



Den moraliska intuitionen.

Av

Edvard Westermarck.

Den stora frågan i etiken är den huruvida de moraliska värderingarna äga objektiv giltighet eller äro till sin natur rent subjektiva. Höra de moraliska värdena till den verklighet som antages finnas, oavsett om det finns något mänskligt sjäsliv som uppfattar dem eller icke? Finns det någonting som *är* gott eller ont, rätt eller orätt, oberoende av det som vi anse för gott eller ont, rätt eller orätt? Denna fråga är liktydig med den om det finns en moralisk sanning. Att säga att ett omdöme är sant är ju inte detsamma som att säga att den ena eller andra anser det för sant. Sanningen är *en*; två mot varandra stridande omdömen kunna icke båda vara sanna; A kan icke på samma gång vara både A och icke A. Sanningen äger vad man kallar objektiv giltighet.

Etiken uppfattad såsom en normvetenskap, som skall fastställa principer och regler för det moraliska handlandet, utgår från antagandet att det finns moraliska sanningar, och den står eller faller på riktigheten eller oriktigheten av detta antagande. Är antagandet oberättigat, kan det ej heller vara målet för en vetenskap att uppställa objektiva giltiga normer för det sedliga handlandet, då ju all vetenskap har till uppgift att finna sanningar av ett eller annat slag. Varpå grnndar då den normativa etiken sitt anspråk på de moraliska värderingarnas objektiva giltighet, på deras sanningsvärde?

Den normativa etiken förutsätter att de moraliska värderingarna ha sin rot i intellektet, icke i känslor. Det mänsk-

liga intellektet uppvisar en uniformitet som gör det möjligt att postulera en objektiv verklighet, varemot människornas känslor äro till den grad underkastade individuella växlingar att de aldrig kunna ge upphov åt några objektiva giltiga värden utan endast åt varierande åsikter, som trotsa varje möjlighet att bringas till allmän samstämmighet. Detta medges så gott som enhälligt av den normativa etikens målsmän, som sålunda antaga att förnuftet skänker oss insikt om vad som är rätt eller orätt, gott eller ont och alla andra värden som äro uttryckta i moraliska omdömens predikat. Somliga söka giva förnuftsbevis för den översta principen i sitt moralsystem. Riktigheten av hedonismens eller lyckomoralens grundsats att kriteriet på det rätta är en handlings tendens att framkalla lycka — varmed förstås känslan av lust och frånvaron av olust — har man sökt bevisa genom slutledningen: människorna sträva efter lycka, alltså böra de sträva efter lycka. Detta är ett uppenbart felslut: den omständigheten att man eftersträvar något är ju omöjlig ett bevis för att man bör eftersträva det. Men i ingen händelse kunde det ge tillräckligt stöd åt den universalistiska hedonismen eller, såsom den vanligen kallas, utilitarismen, enligt vilken det rätta bestämmes icke av handlingens lyckobringande inverkan på den handlande själv utan av den summa av lycka den åstadkommer i världen, enligt formeln »den största möjliga lycka för det största möjliga antal individer». Stuart Mill säger att det enda skäl som kan givas för att den allmänna lyckan bör eftersträvas består däri att var och en eftersträvar sin egen lycka, och att följaktligen den allmänna lyckan är ett gott för sammanfattningen av alla människor. Men även om var och en strävar och bör sträva efter sin egen lycka, innebär ju detta icke att han bör sträva efter den allmänna lyckan, och utilitarismens princip förblir obevisad. Ett annat försök att bevisa förefintligheten av moraliska sanningar gjordes av Kant i hans lära om den kategoriska imperativen, enligt vilken man bör handla så, att principen för ens handlande kan uppställas som allmän regel. Men det har ofta och med allt skäl

framhållits att de konsekvenser Kant trodde sig kunna draga ur denna sats icke erbjuda något hållbart kriterium på det rätta, emedan det är både tänkbart och möjligt att såsom regler för handlandet uppställa även föreskrifter vilka anses för omoraliska.

Den normativa etikens företrädare ha också mestadels uppgivit hoppet om att med förnuftsskäl bevisa sina översta principers objektiva giltighet. De ha tillgripit ett annat bekvämare medel för att hävda deras sanningsvärde. Förnuftet är icke endast diskursivt, opererar icke endast med argument, utan är även en källa till omdömen som äro självklara, som varken kunna eller behöva bevisas. Logiken har sina tankelagar, matematiken sina axiomer. I analogi härmed har man antagit att det också finns moraliska omdömen vilkas sanning inses omedelbart, intuitivt. Och jag delar deras åsikt som hålla före att *om* det gives en etisk normvetenskap, dess grundprinciper måste vara självklara.

Det är ju naturligt att ett omdöme icke är självklart därför att den ena eller andra anser det för självklart. Liksom satsen »detta omdöme är sant» icke är liktydig med satsen »jag anser detta omdöme för sant», så är inte heller satsen »denna moralprincip är självklar» liktydig med satsen »jag anser denna moralprincip för självklar». Huru kan jag då veta, om ett omdöme verkligen är självklart eller endast förmodas vara det? Då det är fråga om teoretiska sanningar kan ingen sanning göra anspråk på självvidens som icke erkännes för självklar av alla dem vilkas intellekt är tillräckligt utvecklat för att bilda sig en beaktansvärd åsikt i saken. Universell enstämmighet är visserligen intet bevis för ett omdömes objektiva giltighet — det fanns en tid då hela världen trodde att solen rörde sig och jorden stod stilla. Men frånvaro av meningsskiljaktighet bland experter måste i alla händelser utgöra en negativ förutsättning för vissheten av våra antaganden. I fråga om moralprinciper som förklarats för självklara råder en meningsolikhet som måste verka skrämmande på dem vilka tro på tillvaron av moraliska sanningar.

De moraliska omdömenas växlingar bevisa icke i och för sig omöjligheten av självklara moraliska intuitioner. De äro visserligen oförenliga med den primitiva intuitionism som antar att vi besitta en moralisk förmögenhet vilken i de särskilda fallen av handlande omedelbart faller sanna omdömen om handlingens moraliska värde; vore detta fallet, skulle olika människors intuitioner variera nästan i det oändliga. Men huru förhåller det sig med den meningsolikhet som faktiskt förefinnes i avseende på de grundläggande moralprinciper vilka anses för självklara? Det har framhållits att självklara sanningar icke äro sanningar som äro självklara för en och var, att det finns vildar som icke kunna räkna längre än till fem och högt bildade människor som äro oförmögna att begripa flera av geometriens propositioner, att det finns olika grader av moralisk upplysning, liksom det finns olika grader av matematisk insikt. Men är det verkligen möjligt att förutsätta bristfällig »moralisk upplysning» som grund för så många olika etiska teorier, av vilka var och en vilar på en eller flere moralprinciper som betraktas som självklara intuitioner — teorier om vilka det råder lika stor oenighet nu som det rådde för tvåtusen år sedan? Huru kunde man förklara denna meningsskiljaktighet hos »moraliska specialister» i fråga om satser som antagas vara axiomer? Somliga av dessa specialister anse det för ett axiom att om egna och andras intressen stå i strid med varandra, ingen får i sitt handlande föredraga sitt eget mindre goda framom en annans större goda; men andra moralfilosofier inte allenast förneka detta påståendes självvidens, utan hålla tvärtom före att man åtminstone i många fall får föredraga det som är mindre gott för en själv framom det som är mera gott för en annan. Enligt Sidgwick är satsen att känslan av lust är allt handlandes enda förnuftiga slutmål en intuition; enligt Moore, som är professor i etik vid samma universitet — det i Cambridge — där Sidgwick tidigare innehaft samma post, är *osanningen* av denna sats självklar. Moore finner det självklart att det godas begrepp icke kan definieras; men andra, som ha lika stor rätt att be-

traktas som moral-specialister, försäkra att raka motsatsen är fallet. Vad skulle vi säga om två professorer i matematik grälade t. ex. om axiomet »i fall lika stora tal läggas till lika stora tal bli summorna lika stora», varmed Sidgwick jämfört självevidensen av det av sina moraliska axiom på vilket han grundar sin utilitarism?

Det finns nog moraliska omdömen som äro vissa och självklara av den enkla anledningen att de äro tautologiska, d. v. s. att predikatet är endast en upprepning av subjektet, liksom i satsen »A är lika med A»; och etiken har innehållit icke så få dylika tautologier från Platons och Aristoteles' dagar intill nuvarande tid. Men om man frånser sådana fall, som naturligtvis inte upplysa oss om någonting alls; känner jag icke en enda moralprincip som med rätta kunde kallas en självklar sanning. Den påstådda självevidensen är endast ett antagande, en självsäker förmodan. Ingen av den normativa etikens teorier kan sägas ha vare sig demonstrativt, genom förnuftsslut, eller intuitivt, omedelbart, bevisat sin riktighet. Ingen av dem har ådagalagt att de moraliska omdömena äga objektiv giltighet; att det finns någonting som är i sanning gott eller ont, rätt eller orätt, att de moraliska principerna uttrycka någonting mera än åsikter hos dem som uppställt dessa principer.

Men om detta är fallet måste man fråga sig: varav kommer det sig att moralfilosofer tillskrivit de moraliska omdömena en objektiv giltighet som ingen av dem kunnat bevisa? Vad har föranlett dem till att uppkonstruera sina normativa teorier? Vad har lockat dem att uppfinna en vetenskap — den normativa etiken — om vars föremål — det objektivt goda eller rätta — man icke vet om det alls existerar? Svaret är inte svårt att finna. Det har ofta framhållits att det bland moralfilosoferna råder betydligt större överensstämmelse i fråga om moralens praxis än om dess teori. Då det gäller att bestämma det godas eller rättas väsen, ge de ofta de mest stridiga definitioner eller förklaringar, men då de övergå till framställningen av vad som är gott eller ont, rätt eller orätt i konkreta fall, reduceras meningsolik-

heten i förvånande grad. De fastställa alla att vi böra vara välvilliga mot vår nästa, att vi skola respektera hans liv och egendom, tala sanning, leva i monogami, vara trogna äkta män eller hustrur, hålla oss snygga och nyktra, o. s. v. Det är det som gör böcker i etik så sällsynt monotona och tråkiga, då de komma till sina detaljerade levnadsregler, ty då blir även den mest grälsjuka teoretiker vanligen helt spak och vardaglig. Anledningen härtill är den att alla etiska teorier äro ytterst grundade på *common sense*, vardagsmoralen, på vad vi själva och västerlandets människor i allmänhet anse för moraliskt eller omoraliskt. De äro egentligen allmänna hypoteser deducerade ur det moraliska medvetandets fakta och icke, såsom de ge dig sken av att vara, principer ur vilka man härlett de speciella förhållningsreglerna — låt vara att man sökt mer eller mindre höja dessa över vardagsmoralens nivå och skärpa de sedliga fordringarna. Nu hör till de föreställningar som teoretikerna hämtat ur vardagsmoralen även den, att det finns någonting som är gott eller ont, rätt eller orätt, oberoende av vad som anses vara det. Människorna äro inte villiga att medge att deras moraliska övertygelser äro blott och bart åsikter, och de betrakta övertygelser som avvika från deras egna som villfarelser. Denna uppfattning delas av filosoferna och ligger till grund för deras försök att bevisa de moraliska värderingarnas objektiva giltighet.

Den allmänt utbredda föreställningen att de äga sådan giltighet har betraktats som ett bevis för sin egen riktighet. Det moraliska omdömet, heter det, gör absolut anspråk på att vara objektivt giltigt, detta anspråk ligger i själva dess mening. Det enda som kan sägas till förmån för ett sådant argument är det, att om definitionen på ett moraliskt omdöme innehåller en fordran på objektivitet, ett omdöme som icke uttrycker denna egenskap ej heller kan kallas ett moraliskt omdöme; men detta bevisar alls inte att ett på detta sätt definierat omdöme är sant — den förutsatta objektiviteten kan ju vara en ren illusion. Gott och väl, säger den normativa teoretikern: den som förnekar att det finns något objektivt

rätt eller orätt får alls icke använda dessa eller några andra moraliska termer, emedan han, om han gör det, inlägger i dem en betydelse som de inte äga. Men vad skall man då säga om andra predikat som till formen uttrycka objektiva egenskaper hos tingen, men vid litet närmare eftertanke måste medges vara rent subjektiva värderingar? Sidgwick framhåller själv att om jag säger »luften är angenäm» eller »maten är obehaglig», så vore det visserligen inte alldeles riktigt att påstå att jag därmed menar ingenting vidare än att jag finner behag i luften eller tycker att maten smakar illa, men att om något skulle opponera sig mot vad jag säger, jag sannolikt skulle erkänna att jag endast gav uttryck åt mitt subjektiva tycke. Om någon kallar ett vin gott eller en cigarr dålig, ligger det likaledes en viss objektivitet i hans omdöme — vinet *är* gott, cigarren *är* dålig; men huru villig han än vore att medge att den så kallade godheten eller dåligheten är en ren smakfråga, skulle han, till och med om han vore en filosof, ganska säkert fortfara att kalla vinet gott och cigarren dålig, alldeles som förut. Varför skulle då inte den etiska subjektivisterna tillåtas att använda de gamla benämningarna på moraliska egenskaper, ehuru han anser att den objektiva giltighet som de i allmänhet uttrycka är rent illusorisk?

Vi ha sålunda en allmän benägenhet att objektivisera vår subjektiva erfarenhet; och denna benägenhet är särskilt stark och ihållande i våra moraliska omdömen. Detta har flere anledningar. Människorna äro vanligen böjda för att antaga att det som gör ett visst intryck på dem själva, även gör ett liknande intryck på andra. Detta antagande bekräftas i rätt stor utsträckning av erfarenheten; och i allmänhet talat är benägenheten att generalisera ens omdömen större i den mån de överensstämmer med andras omdömen. Ordspåket säger att »tycke och smak kan ingen förta», »de gustibus non est disputandum», emedan smaken i så hög grad växlar hos olika individer; och dock erkänna vi till och med i detta fall ett slags objektiv värdemätare, då vi tala om en »god» och en »dålig» smak. Och om å andra sidan de mora-

liska omdömena besitta en så hög grad av skenbar objektivitet, att man ansett det nödigt att hänföra den till förnuftet, är det till en del därför att det sedliga medvetandet är så mycket mindre skiftande till sin natur än den såkallade smaken. Samhället är den skola där människorna lära sig skilja mellan rätt och orätt. Läromästaren är samhällets sed, och undervisningen är densamma för alla. De första moraliska omdömena fälldes av den allmänna opinionen. I det äldsta samhället rådde knappast någon meningsolikhet i moraliska frågor; därigenom fingo de moraliska omdömena från första början en karaktär av allmängiltighet. Och då under kulturens gång samstämmigheten i viss mån stördes av enskilda personligheter, som vågade hysa en annan uppfattning än samhällets flertal, hänförde sig denna skiljaktighet till stor del icke till moralprincipen såsom sådan utan till dess tillämpning.

Men det finns också andra omständigheter som bidragit till att skapa tron på moraliska sanningar. Från vår tidiga barndom har det inskräpts hos oss att vissa handlingar *äro* rätta och att andra *äro* orätta. Föräldrar säga inte till sina barn: jag *tycker* att det eller det är rätt, att det eller det är orätt. Härtill kommer den offentliga meningens, sedens och lagens auktoritet, med ledsamma följder för dem som icke följa deras föreskrifter. Vi ha vidare inflytandet av någon stor lärare vars eget sinne behärskades av den moraliska fullkomlighetens ideal, och vars ord betraktats som djupa sanningar på grund av hans utomordentliga visdom, såsom Confucius eller Buddha, eller av religiösa skäl, såsom Jesus. Vi ha tron på en allgod och allsmäktig gud, vars vilja är högsta lag med gruvliga hotelser för de ohörsamma. Och förutom alla yttre sanktioner ha vi den inre auktoritet som tillskrives sedelagen, samvetets röst, som gjort ett djupt intryck på moralfilosofen av vitt skilda skolor. Den fyllde Kant med samma bävan och vördnad som det stjärnbeströdda himlavalvet. Samvetets överhöghet säges kännas och i tysthet erkännas av varje människa, ond som god. Adam Smith kallar samvetet »Guds ställföreträdare inom oss».

Sedelagens auktoritet har ansetts utgöra ett klart bevis för pliktbegreppets objektiva karaktär. Men om man lämnar åsido alla yttre — sociala och religiösa — motiv, kan det med skäl ifrågasättas om sedelagens inflytande på människors handlingssätt verkligen är så stort som välmenande moralister föreställa sig. Den åtlydes icke i ovanlig grad, vördnaden för den kan knappast betecknas som den huvudsakliga drivfjädern till mänskligt handlande. Den är endast en drivfjäder bland många och växlande liksom alla andra. I en del fall kan den vara en makt som behärskar människans liv, i andra fall är den en ropandes röst i öknen; och de flesta tyckas nog mera frukta sina medmänniskors tadel eller hån eller de straff med vilka lagen hotar dem, än »Guds ställföreträdare» i sitt eget bröst.

Den auktoritet som tillskrives samvetet grundar sig i själva verket på de sociala och religiösa sanktionerna av moralen, den är ett genljud av *vox populi* eller *vox dei*; av den allmänna opinionens röst eller Guds röst. I teorien kan det medgivas att var och en bör handla i överensstämmelse med sitt samvete; men denna fras glömmes lätt om den enskildes samvete kommer i strid med samhällets allmänna mening. Det finns t. o. m. filosofer, sådana som Hobbes och Hegel, som förnekat medborgaren rätten att ha ett privat-samvete. Vad beträffar den andra — den religiösa — källan till samvetets auktoritet, så kan pliktens auktoritativa karaktär överleva förbundet mellan religion och moral. Det är tydligt att Kants kategoriska »du bör», med sin mystiskhet och förskräcklighet är ett eko av de tio budordens »du skall», som höres icke mera som en gudomlig lagstiftares befallning utan som en röst ur ens eget bröst.

Det teologiska argumentet för de moraliska värdenas objektiva giltighet, vilket vilar på tron på en allgod Gud som uppenbarat sin vilja för människorna, innebär naturligtvis ett antagande som icke kan vetenskapligt bevisas. Men även om det kunde bevisas, skulle väl detta rättfärdiga den slutsats som dragits därur? De som anse att de i en sådan uppenbarelse besitta ett absolut rättesnöre för handlandet, och

att följaktligen varje handling som överensstämmer med Guds uppenbara vilja är i objektiv mening rätt, måste emellertid förklara vad de förstå med en allgod gud. Om Gud icke antoges vara allgod, kunde vi visserligen av klokhetshänsyn lyda hans bud, men dessa kunde icke göra anspråk på *moralisk* giltighet; antag att djävulen omhändertog styrelsen över världen, vilken inverkan skulle detta ha på de moraliska värdena — skulle detta göra rätt orätt och orätt rätt? Det är endast Guds allgodhet som kunde tänkas giva hans bud absolut moralisk giltighet. Men att säga att någonting är gott emedan det är i överensstämmelse med viljan hos en allgod gud är att resonera i en cirkel; om godhet har någon mening, så måste det ha en mening som är oberoende av hans vilja. Gud kallas av oss god eller rättfärdig, emedan han antages besitta vissa egenskaper som vi i andra fall vant oss att beteckna med dessa ord: han är välvillig, han belönar dygden och bestraffar lasten, o. s. v. På sådana grunder lägga vi attributen godhet och rättfärdighet till hans övriga attribut, som uttrycka objektiva egenskaper, och genom att kalla honom allgod tilldela vi honom egenskapen av fullkomlig godhet. Det förtjänar nämnas att även många teologer antaga att moraliska distinktioner föregå de gudomliga buden. Thomas ab Aquino och hans skola hålla före att rätt icke är rätt emedan Gud vill det, utan att Gud vill det för att det är rätt.

Jag har sålunda kommit till den slutsatsen att varken moralfilosofernas eller teologernas försök att bevisa de moraliska omdömenas objektiva giltighet eller vardagsuppfattningens antagande att de äga sådan giltighet, ge oss den ringaste anledning att betrakta denna som ett faktum. Vi ha följaktligen intet skäl att anse någon enda av de sinsemellan stridiga så kallade intuitioner som ligga till grund för olika normativa teorier för riktig, för en verklig intuition, som skulle skänka oss en moralisk sanning. De äro allesammans endast åsikter. Men nu är jag beredd att gå ett steg längre: förekomsten av moraliska intuitioner är icke endast obevisad utan omöjlig. Orsaken härtill är den att, så

vitt jag kan se, alla moraliska omdömen äro ytterst grundade på känslor, och det erkännes allmänt att en sanning inte kan härledas ur en känsla. Det är visserligen sant eller icke att jag i ett givet ögonblick har en viss känsla; men i intet annat hänseende kan antitesen sant och falskt tillämpas på denna känsla, och därför kan ingenting sägas vara i sanning rätt eller orätt.

I mitt arbete om de moraliska föreställningarnas uppkomst och utveckling har jag analyserat och sökt förklara uppkomsten av de moraliska känslorna samt trots mig kunna uppvisa, att de moraliska föreställningarna hos olika folk och på olika tider härröra ur sådana känslor. De moraliska känslorna äro tvänne: moraliskt ogillande och moraliskt gillande. De äro vedergällningskänslor: det moraliska ogillandet är ett slag av vedergällande ovilja, varmed förstås en fientlig sinnesriktning mot en levande varelse (eller någonting som förefaller som en levande varelse) uppfattad som en orsak till tillfogad smärta; det moraliska gillandet är ett slag av vedergällande välvilja, varmed förstås en vänlig sinnesriktning mot en sådan varelse uppfattad som en orsak till tillfogad lust. De äro besläktade med andra former av vedergällande ovilja eller välvilja: det moraliska ogillandet med vrede och hämndkänsla och det moraliska gillandet med tacksamhet. Men de moraliska känslorna skilja sig från dessa icke-moraliska vedergällningskänslor genom att vara ointresserade och åtminstone inom vissa gränser opartiska. Om någon tillfogar mig, eller en vän till mig, ont, och jag känner mig indignerad däröver, måste min indignation, för att kunna kallas en moralisk känsla, vara oberoende därav att det är jag eller min vän som varit handlingens föremål; det måste kunna antagas att jag hade erfarit samma känsla om en annan person under liknande omständigheter hade behandlats på samma sätt. I motsatt fall erfar jag icke moraliskt ogillande utan personlig vrede. Likaledes måste den välvilja jag känner gentemot en välgörare, för att kallas moraliskt gillande och icke personlig tacksamhet, vara ointresserad och opartisk. Att dessa egenskaper blivit känneteck-

nande för känslor som vi kalla moraliska, kan förklaras därigenom att samhället är det moraliska medvetandets födelseort. De första moraliska omdömena uttryckte icke enstaka personers känslor utan känslor som erforos av samhällets medlemmar i gemen. Stammens sed var det äldsta plikt-budet; ordet moral kommer från *mos* och ordet sedlighet kommer från »sed». Seden är bestämd en gång för alla och frågar icke efter den enskildes önskningsmål. Den är lika bindande för mig och för dig och för alla andra medlemmar av samhället. Ett brott mot seden är lika orätt, väcker samma allmänna indignation, vare sig jag eller min vän omedelbart beröres därav eller icke; detta innebär intresselöshet och opartiskhet. Att vi sålunda kunna erfara ointresserade vedergällningskänslor är i främsta rummet en följd av den altruistiska driften, som kommer oss att sympatisera med andra varelsers ve och väl. Inom alla djurarter som besitta altruistiska drifter i en eller annan form kunna vi vara säkra på att finna sympatiserande vedergällande ovilja. En däggdjurshona är lika förgrymmad på den som gör hennes ungar illa som på den som gör hennes själv illa. Djur som leva i flockar försvara varandra ömsesidigt, och detta förutsätter utan tvivel sympatiserande vrede. Hunden som rusar på den som angriper eller kanske blott vidrör dess herre är ett allbekant exempel på samma känsla.

Då jag säger att alla moraliska omdömen äro ytterst grundade på känslor, menar jag icke att den som uttalar ett sådant omdöme därmed ger uttryck åt en moralisk känsla som han vid detta tillfälle erfar; han kan göra det utan att ha någon känsla alls. Kallar jag en handling god eller dålig, så tillägger jag *handlingen* en viss moralisk egenskap, och detta är ju inte detsamma som att säga att jag för tillfället erfar en viss känsla. Men detta utesluter alls inte att ifrågasvarande egenskap har ett rent subjektivt ursprung. Tvärtom anser jag det vara alldeles uppenbart att de egenskaper som i moraliska omdömen tilläggas dessas subjekt — god, dålig, rätt, orätt o. s. v. — äro generaliseringar, vilka härletts ur känslor av moraliskt gillande eller ogillande, att de äro tendenser att erfara

den ena eller andra av dessa känslor, som formellt uttryckas såsom egenskaper hos de företeelser vilka framkallat gillande eller ogillande. Liknande tolkningar av känslouttryckningar som egenskaper utom oss anträffas i många andra fall. Om man säger att någonting är »fruktansvärt» eller »beundransvärt», alltså tillskriver någonting dessa egenskaper, så innebär detta egentligen endast det att man själv har en benägenhet att känna fruktan eller beundran därför. Likaså, om man säger att en handling är »god» eller »dålig», innebär detta att man har en benägenhet att erfara känslan av moraliskt gillande eller ogillande med avseende på denna handling. Det förhåller sig på samma sätt med alla andra abstrakta moralbegrepp som användas som predikat i moraliska omdömen.

Men jag måste nu återkomma till den moraliska intuitionen. Även om det i verkligheten inte finns några intuitioner, så finns det i alla fall någonting som uppfattats såsom sådana. Vad äro då dessa såkallade intuitioner? Härtill svarar jag, att de just äro tendenser att erfara moraliska känslor, formulerade som omdömen — som omdömen vilka äro ägnade att skenbart giva de moraliska värdena en objektiv giltighet som de icke äga. Vad äro t. ex. de »intuitioner» på vilka man velat grunda utilitarismen. sedan Stuart Mills bevis därför befunnits ohållbara? Man tror sig ha en intuitiv insikt om att lusten är det högsta goda, och att vi därför böra eftersträva den, men inte vår egen lust allenast utan den största möjliga lust för det största möjliga antal individer. Vad annat är detta än ett uttryck för det moraliska gillandets och ogillandets egenskap att vara en vänlig eller fientlig sinnesriktning mot en varelse uppfattad som orsak till tillfogad lust eller smärta, och på samma gång ett uttryck för dessa känslors natur att vara intresselösa och opartiska? Och vad är den Kantska etiken om inte till övervägande del ett uttryck för samma känslor, ehuru han själv trodde sina satsar vara *a priori*, d. v. s. av all erfarenhet oberoende, förkunnelser av det rena praktiska förnuftet, Kants kategoriska imperativ, enligt vilken man bör handla så att principen för ens handlande kan uppställas som allmän regel, är i och för sig, d. v. s.

om man frånser de ohållbara konsekvenser han själv dragit därur, rätt och slätt ett uttryck för de moraliska känslornas intresselöshet och opartiskhet; den utsäger ingenting annat än sådant som hör till det rättas eget begrepp, nämligen att det som är rätt för mig måste också vara rätt för alla andra som handla under enahanda omständigheter. Kants föreskrift att vi böra söka främja våra medmänniskors lycka har samma känsloursprung som utilitarismens yrkande i samma riktning. Hans fordran att den dygdiges lycka skall stå i proportion till hans dygd, som ledde honom till postulatet om tillvaron av en Gud, då endast därigenom denna fordran kan uppfyllas i ett tillkommande liv, är ett uttryck för känslan av moraliskt gillande, som innehåller ett begär att belöna det som man kallar gott. Hans yrkande på att det onda skall få sitt straff, som han likaledes betraktade som ett förnuftsbud *a priori*, är ett uttryck för känslan av moraliskt ogillande, som innehåller ett begär att bestraffa det som man kallar ont. Och denna känsla antar hos Kant till och med en så primitiv form, att han vid bestraffningen av en brottsling vill tillämpa principen »lika för lika», enligt vilken t. ex. den som dödat en annan bör ovillkorligen själv avlivas; och ifall denna princip av naturliga skäl icke kan följas, riktar sig hans vedergällande ovilja, där detta är möjligt, mot den skyldiga kroppsdelens, såsom då han anser att våldtäkt skall bestraffas med kastrering.

Om det medges att de så kallade moraliska intuitionerna ingenting annat äro än moraliska känslor, förklädda till omdömen, vilka göra anspråk på en självvidens som de i själva verket icke äga, har ett ofantligt framsteg gjorts i förståelsen av det moraliska medvetandets natur. Ty medan en moralisk intuition vore lika oförklarlig som ett matematiskt axiom, så kan man förklara en moralisk känsla, som ju uppkommer under bestämda förhållanden. Vi kunna säga varför den uppkommer, då nu vårt sjäsliv en gång för alla är beskaffat som det är, vad det är som gör att vi vid ett givet tillfälle erfara moraliskt gillande eller ogillande; och det moraliska omdömet kan härigenom ledas tillbaka till sin ursprungskälla.
